

Vista de Heidelberg, ciudad universitaria alemana donde Karl Jaspers comenzó sus funciones de docencia.

La filosofía de nuestro siglo

por JULIÁN MARÍAS

En las disciplinas particulares y en sus actividades concretas el hombre va interpretando y poniendo a prueba, conociendo y ensayando, las diversas porciones de la realidad. En la filosofía, en cambio, se enfrenta con "la realidad misma" como tal, y al hacerlo se define frente a ella; es decir, alcanza la interpretación total de sí mismo. Por esto, en la biografía de la filosofía, es decir, en la historia de lo que ha sido el quehacer filosófico, se dibuja la variación sustancial del hombre a través de las distintas épocas.

Lo que podemos llamar "nuestro tiempo" o "la época presente" comienza –por curiosa coincidencia– con el siglo XX; pero esta "época" no es plenamente inteligible si no se la hace aparecer sobre el telón de fondo del período inmediatamente anterior, aquel en que hace crisis una larga etapa de la historia, en que la humanidad había estado "instalada" –por supuesto, a través de profundas variaciones–. Esa crisis se inicia después de la vigencia del Idealismo alemán, cuya cima es la obra de Hegel (1770-1831), aunque toda-

vía se prolongase un par de decenios después de su muerte.

Hegel significa la plenitud del "racionalismo". Después de la actitud crítica que culmina en Kant (1724-1804) –sus obras capitales, *Crítica de la razón pura, Crítica de la razón práctica, Crítica del juicio,* son suficiente testimonio de ello–, el Idealismo especulativo poskantiano renueva en forma extrema la confianza en la razón. Digo en forma extrema, porque no se contenta con afirmar la capacidad racional del hombre, sino que parte de la creencia en la racionalidad de lo real. Cuando Hegel dice: "Todo lo real es racional y todo lo racional es real", proclama una "fe" en la razón que va más allá de sí misma, es decir, de toda prueba. Hegel tiene la impresión de que con él "concluye" la historia de la filosofía, de que en su obra el espíritu llega, por fin, a conocerse plenamente a sí mismo; y por eso pudo escribir un "Resultado" al final de sus *Lecciones de Historia de la Filosofía,* en que hacía el balance de dos mil quinientos años de pensamiento.

Este carácter de "culminación" o "conclusión", esta pretensión a lo "definitivo" –que, en realidad, anula la historia y suprime el futuro como tal–, aparece igualmente en las concepciones filosóficas del siglo XIX que nacen de Hegel, aunque se opongan a él en uno u otro sentido: lo mismo en la obra de Auguste Comte (1798-1857) que en la de Karl Marx (1818-1883).



Sören Kierkegaard, según caricatura de Klaestrup (Biblioteca Real, Copenhague). Este pensador danés estuvo obsesionado por los problemas de la "existencia" y de la "angustia", que tendrían después amplia resonancia en la filosofía posterior.

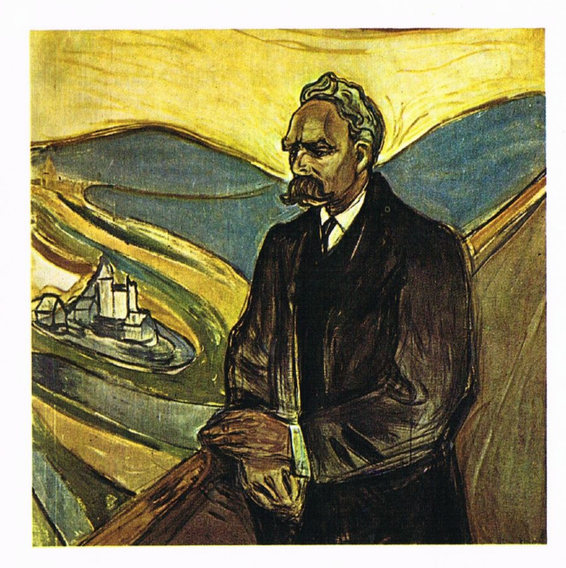
El positivismo de Comte se inicia con una filosofía de la historia, la "ley de los tres estados" (que Comte llama teológico, metafísico y positivo); pero tiene buen cuidado de añadir que el estado positivo es el "definitivo" –de la mente individual y de la historia–. Es decir, Comte no admite que se pueda ir más allá del positivismo, que la historia siga creadoramente, que haya un futuro en principio no previsible, realmente innovador. Por su parte, el marxismo toma la dialéctica especulativa de Hegel y la convierte en una "dialéctica material" que lleva a una "interpretación materialista de la historia" (en rigor, económica), cuyo curso está predeterminado y que conducirá, a través de la dictadura del proletariado, a una "sociedad sin clases", al socialismo como estado también definitivo de la humanidad, más allá del cual no es previsible ningún otro, ninguna real innovación. Por una y otra vía, se extingue la historia en lo que tiene de tal.

Éste es el punto en que se inicia la reacción profunda a estas maneras de entender la realidad, y sobre todo la realidad humana. El racionalismo había tomado como modelo la razón físico-matemática, y por tanto había identificado el "entender" con "explicar" o reducir una realidad a sus elementos, principios o causas. Explicar quiere decir, literal y etimológicamente, "desplegar" –es el sentido que late en las palabras, tan importantes en el hegelianismo como en sus continuaciones y en el darwinismo, *Entwicklung,* evolución–: explicitar, desarrollar o revelar lo que estaba "ya" implícito; por tanto, sin alumbramiento o innovación de realidad. Por otra parte, al reducir algo a sus elementos o causas tengo estos elementos o estas causas, pero me quedo sin el algo, como cuando el químico reduce el agua a sus elementos en la fórmula H_2O. Ahora bien, si alguna realidad me interesa por sí misma no puedo aceptar ese cambio o reducción: se me presenta como "irreductible", por tanto "inexplicable", y si la razón se entiende sólo como explicación o reducción, parece inútil, inservible para comprender estas realidades. Éste es el origen histórico del "irracionalismo", que va a dominar gran parte del pensamiento contemporáneo y que arranca de Kierkegaard.

Sören Kierkegaard (1813-1855) es un pensador romántico danés, principalmente reli-

gioso, secundaria y tardíamente filosófico; muy poco conocido en su tiempo, famoso en el nuestro, sobre todo por la atención que sobre él suscitó Unamuno desde comienzos del siglo, y luego por la influencia que de él acusó Heidegger y que se manifestó en todas las ramificaciones de su filosofía existencial. Kierkegaard estaba condicionado por Hegel en la forma de ser un antihegeliano; su pensamiento consiste en buena parte en "oponerse" a Hegel. Lo hace desde el punto de vista del individuo concreto, del hombre que piensa, del "existente". Kierkegaard puso en circulación filosófica la palabra "existencia", no en su sentido tradicional, sino en otro, muy poco adecuado, como sinónimo de "vida humana" (probablemente evitó la palabra "vida" por las connotaciones biológicas que frecuentemente la acompañaban). Le preocupaba la conexión entre la temporalidad y la eternidad, y centró su especulación en el temple de la "angustia", que había de tener luego tan grandes resonancias en Heidegger y en sus continuadores. Kierkegaard preludió toda una serie de temas que sólo se han desarrollado casi un siglo después.

Este irracionalismo condiciona gran parte de la filosofía de la segunda mitad del siglo XIX y de los primeros decenios del XX. Friedrich Nietzsche (1844-1900), cuya carrera intelectual termina, al perder la razón, en 1889, muy influido por Schopenhauer, pero invirtiendo el signo de su pensamiento, afirma la vida enérgicamente, a pesar de todos sus dolores, cree que hay que "transmutar todos los valores" y "superar" al hombre para ir más allá de él, a lo que llamó el "superhombre" *(Übermensch)*. En el pensamiento de Nietzsche se dibuja una concepción de la realidad humana como algo que no está "dado", cuyos límites no están definidos, que en algún sentido está siempre haciéndose, y afirma todo lo que puede potenciar y exaltar lo humano. Pero el irracionalismo dominante lo hace recurrir a fórmulas como "más allá del bien y del mal", "más allá de lo verdadero y lo falso", que comprometen el rigor de su doctrina y abren el camino a las interpretaciones tendenciosas o caprichosas de ella, que han dominado (y siguen dominando) el escenario filosófico, ahogando el núcleo de fecundas intuiciones de su pensamiento. Algo parecido podría decirse de obras como la de Ludwig Klages, que se interesó por la fisiognómica y la grafología y contraponía el "espíritu" al "alma"; Oswald Spengler (1880-1936), autor del famoso libro *La decadencia de Occidente* y, en algún sentido, aunque vayan más allá de estos supuestos, del gran psicólogo americano William James (1842-1910), fundador –con Peirce– del pragmatismo, de Henri Bergson (1859-1941), de



Friedrich Nietzsche, por E. Munch (Thielska Galleriert, Estocolmo). El filósofo del "superhombre" ha dejado una estela de fórmulas que comprometen el rigor de su doctrina y se prestan a interpretaciones caprichosas.



Oswald Spencer, autor de "La decadencia de Occidente".

LOS FILOSOFOS CONTEMPORANEOS ORDENADOS POR GENERACIONES

Las generaciones son los grupos de hombres y mujeres nacidos en una sociedad determinada en una "zona de fechas" de quince años, y a la vez ese intervalo de quince años que separa dos generaciones sucesivas (véanse *El tema de nuestro tiempo* y *En torno a Galileo*, de Ortega, y mis libros *El método histórico de las generaciones* y *La estructura social*). Lo más difícil es la determinación empírica de la serie efectiva de las generaciones. Como hipótesis de trabajo, sujeta a rectificación pero orientadora, doy aquí una agrupación de los filósofos contemporáneos más importantes, siguiendo la escala obtenida para España, muy probablemente válida –al menos desde el siglo XVIII– para toda la Europa occidental. La comunidad del trabajo filosófico hace sumamente probable que puedan agruparse en la misma serie generacional pensadores pertenecientes a otros países, por ejemplo americanos, dentro del área de Occidente, aunque las generaciones históricas de sus países respectivos puedan acusar algún desnivel respecto de la aquí propuesta. (Se toman, como fechas de denominación de las generaciones, las "centrales de nacimientos". Como la realidad humana nunca es "exacta", el automatismo matemático sólo tiene carácter metódico; en ocasiones, especialmente en los años "fronterizos" entre generaciones, razones concretas y circunstanciales –nacimiento dentro de un año, al principio o al final, anormal precocidad o retraso, aislamiento, etc.– pueden aconsejar mínimos desplazamientos.)

Generación de 1766

Friedrich Schiller
Johann Gottlieb Fichte
F. P. Maine de Biran
F. E. D. Schleiermacher
Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Generación de 1781

F. W. J. Schelling
K. C. F. Krause
Bernhard Bolzano
Arthur Schopenhauer

Generación de 1796

Auguste Comte
John Henry Newman
F. A. Trendelenburg
Ralph Waldo Emerson

Generación de 1811

Ludwig Feuerbach
Alphonse Gratry
John Stuart Mill
Sören Kierkegaard
Félix Ravaisson
Rudolf Hermann Lotze

Generación de 1826

Karl Marx
Friedrich Engels
Ferdinand Lassalle
Herbert Spencer
Ernest Renan
Wilhelm Wundt
F. A. Lange
Christoph Sigwart
Gustav Teichmüller

Generación de 1841

Wilhelm Dilthey
Franz Brentano
Ernst Mach
Charles Sanders Peirce
Eduard von Hartmann
William James
Hermann Cohen
Richard Avenarius
Gabriel Tarde
Friedrich Nietzsche
Wilhelm Windelband
Gottlob Frege
Johannes Volkelt

Generación de 1856

Hans Vaihinger
Jean-Marie Guyau
Paul Natorp
Josiah Royce
Sigmund Freud
Lucien Lévy-Bruhl
Emile Durkheim
Georg Simmel
Samuel Alexander
Edmund Husserl
Henri Bergson
John Dewey
Alfred North Whitehead
Maurice Blondel
Heinrich Rickert

Generación de 1871

George Santayana
Max Weber
Miguel de Unamuno
F. C. S. Schiller
Benedetto Croce
Léon Brunschvicg
Ludwig Klages
Bertrand Russell
William E. Hocking
Arthur O. Lovejoy
George E. Moore
Max Scheler
Ernst Cassirer
Emile Bréhier
Martin Buber

Generación de 1886

Albert Einstein
Oswald Spengler
Hermann Keyserling
Werner Jaeger
Hans Kelsen
Pierre Teilhard de Chardin
Moritz Schlick
Nicolai Hartmann
Eugenio d'Ors
José Vasconcelos
Jacques Maritain
Eduard Spranger
Antonio Caso
Louis Lavelle
José Ortega y Gasset
Karl Jaspers
C. L. Lewis
Etienne Gilson
György Lukács
Karl Barth
Kurt Koffka
Romano Guardini
Paul Tillich
Heinz Heimsoeth
C. D. Broad
Wolfgang Köhler
Manuel García Morente
Sarvepalli Radhakrishnan
Jean Wahl
R. G. Collingwood
Ludwig Wittgenstein
Martin Heidegger
Gabriel Marcel
Arnold J. Toynbee
Kurt Lewin
Rudolf Carnap
Francisco Romero

Generación de 1901

Xavier Zubiri
Gilbert Ryle
José Gaos
Jean Paul Sartre
Pedro Laín Entralgo
Maurice Merleau-Ponty
Claude Lévi-Strauss

Generación de 1916

Alfred J. Ayer
J. L. Austin
José Ferrater Mora
Paul Ricoeur
Julián Marías
Michel Foucault

J. M.

Georg Simmel (1858-1918) y de Miguel de Unamuno (1864-1936).

Lo interesante es que todos estos pensadores, al renunciar a la razón, buscan sustitutivos de ella. Es decir, dan rodeos –a veces muy fecundos– para comprender la realidad, y especialmente la humana, por otras vías. William James fue el descubridor de la "corriente de la conciencia" *(stream of consciousness)*, que había de renovar la psicología y fecundar buena parte de la literatura contemporánea (piénsese en lo que significa James Joyce). Bergson, al contraponer la "inteligencia" y el "instinto", llegó a la idea de "intuición", que, combinada con la de impulso vital *(élan vital)*, hizo avanzar enormemente la comprensión de la vida humana, aunque con una excesiva carga biológica. Unamuno, finalmente, con su descubrimiento de la novela "existencial" o "personal" (ya desde 1897, antes de todo "existencialismo"), abrió el camino para una interpretación dra-

mática de la vida humana y una presencia de ella en la ficción como método de conocimiento.

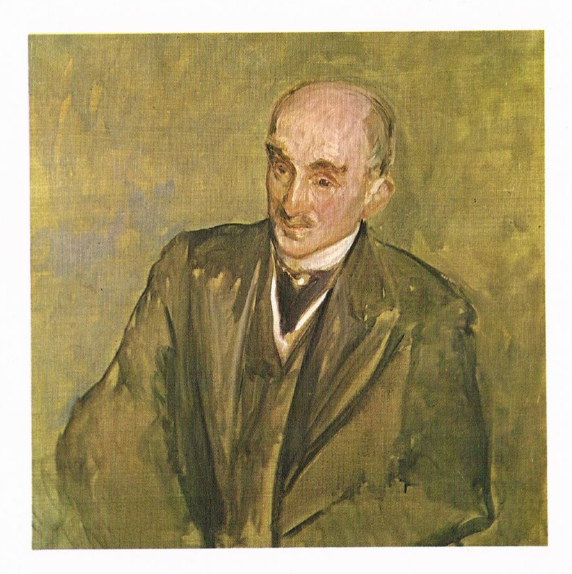
Por distintos caminos se había iniciado en el siglo XIX una rectificación, a la vez, de los excesos incontrolables del Idealismo alemán y de la renuncia a la filosofía que significó el positivismo, obstinado en reducirla a una reflexión sobre la ciencia. Esta reconquista de la metafísica tiene varias etapas y direcciones. La más antigua está representada por Alphonse Gratry (1805-1872), que recoge toda la tradición filosófica, desde los griegos y los escolásticos hasta el siglo XVII (Descartes, Leibniz, etc.), se opone a Hegel, que para él es un "sofista" que "invierte el procedimiento de la razón", y formula una aguda teoría del "sentido" (externo, íntimo y divino) que nos pone en presencia de la realidad y hace posible, en una segunda etapa, el "conocimiento", mediante los dos procedimientos de la razón, la deducción y la inducción o dialéctica, que es el más importante. De este modo hace una ontología de la persona y plantea, como nadie en el siglo XIX, el problema de Dios.

Algo más tarde, Franz Brentano (1838-1917) renueva los métodos del conocimiento filosófico, descubre la "intencionalidad" o referencia a un objeto como carácter de los actos psíquicos, con lo cual supera el subjetivismo idealista, y su concepto del "amor justo" lo lleva igualmente a un nuevo planteamiento del problema moral, que hará posible la "teoría de los valores", mientras de la idea de la intencionalidad proceden todas las teorías del objeto y en especial la "fenomenología" de su discípulo Edmund Husserl (1859-1938), la gran figura de la filosofía de lengua alemana en nuestro siglo.

Paralelamente –aunque en cierta oposición metódica–, Wilhelm Dilthey (1833-1911) llega a una nueva interpretación de la vida, esta vez como "vida histórica". Hace una "psicología analítica y descriptiva", fundada en el concepto de vivencia *(Erlebnis)* y en la idea de "comprensión" *(Verständnis)*; distingue entre naturaleza y espíritu y escribe un libro decisivo, *Introducción a las ciencias del espíritu,* del cual arranca la renovación de la idea de la vida. Un resto de irracionalismo disminuye la fecundidad de los descubrimientos de Dilthey, que se queda en las "ideas del mundo" *(Weltanschauungen),* de las que no se puede "dar razón", que no se pueden ni justificar ni refutar. Pero sus análisis de la vida y de la historia son lo más profundo e iluminador del pensamiento europeo entre los dos siglos.

La filosofía inglesa, relativamente independiente de la continental desde el siglo XVI, había ido acentuando su tendencia al empirismo durante todo el siglo XVIII. Después de una reacción contra la orientación escéptica de Hume en el seno de la llamada "escuela escocesa" (Reid y Dugald Stewart), el predominio del positivismo en la Europa continental vino a reforzar el empirismo inglés. John Stuart Mill (1806-1873), que recibe una honda influencia de Comte, y luego Herbert Spencer (1820-1903) son las dos figuras del pensamiento británico más conocidas en Europa y de más influjo. El primero, tanto por su *Lógica deductiva e inductiva* como por su doctrina del "utilitarismo" ético; el segundo, sobre todo por sus estudios sociales y psicológicos, ambos representan el liberalismo político en el siglo XIX.

En sus manos, así como en las de buen número de discípulos y de otros pensadores continentales, las diversas disciplinas filosóficas tienden a la interpretación que se llamó "psicologismo", y que consiste en entenderlas como secciones o capítulos de la psicología, y por tanto fundamentarlas como ciencias psicológicas, o sea naturales y empíricas. Si la lógica –piensan los psicologistas– es la ciencia que estudia el pensamiento, como pensar es una actividad psíquica, la lógica no es otra cosa que aquella parte de la psicología que estudia los actos psíquicos y sus le-

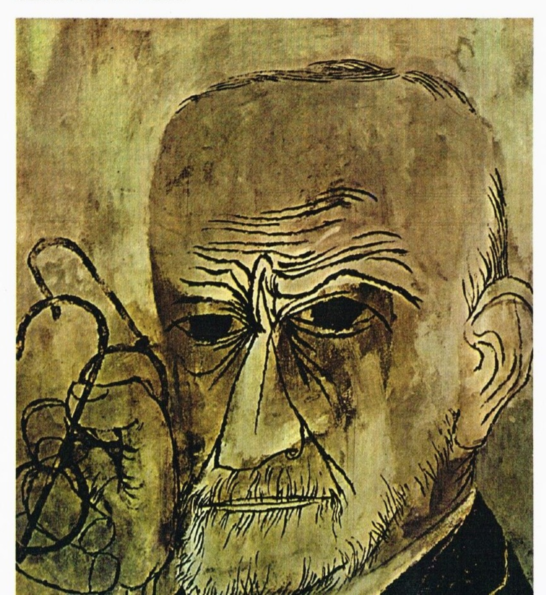


Henri Bergson, por J. E. Blanche (Museo de Bellas Artes, Ruán). Con la idea de "intuición" unida a la del "impulso vital", Bergson hizo avanzar la comprensión de la vida humana.

yes; por tanto, se reduce a psicología. Otro tanto se dice de la ética o la estética. La culminación de esta tendencia es la obra de Sigmund Freud (1856-1939), creador del psicoanálisis. Como construcción psicológica, su obra es genial y justamente famosa; como interpretación "filosófica" del hombre, representa una recaída en el naturalismo, un grave retroceso.

Sobre estos supuestos aparece la filosofía que podemos llamar rigurosamente de nuestro tiempo, cuya primera figura creadora es Edmund Husserl. En 1900 comienza la publicación de su gran obra *Investigaciones lógicas,* que se inicia con una crítica del psicologismo. Husserl muestra que la lógica, por ejemplo, no trata de los "actos" de pensamiento (ciertamente psíquicos), sino de sus "contenidos" u "objetos" (que nada tienen que ver con la psicología). Una cosa es "el pensar" y otra "lo pensado". Si varias personas piensan 2+2=4, hay tantos actos psíquicos como personas, pero el contenido de esos actos es idéntico y en modo alguno psíquico, sino un "objeto ideal". Este carácter tienen los principios lógicos, los conceptos, juicios y raciocinios, todo lo que es la esfera de la "lógica pura" como disciplina de objetos ideales. También lo son los "universales" (géneros y especies), los valores –a diferencia de las cosas reales valiosas o "bienes"–, etc. Husserl reivindica, junto a los objetos reales, los ideales, que tienen su propia manera de ser y presentarse; éste es –dice– el verdadero positivismo, frente al parcial positivismo empirista del siglo pasado.

Sigmund Freud, por Ben Shahn. Su obra psicológica es genial, pero su interpretación filosófica del hombre es una recaída en el naturalismo.



Husserl funda la "fenomenología" como una ciencia descriptiva de las esencias de las vivencias de la conciencia pura, es decir, fenomenológicamente "reducida", eliminando toda posición existencial, toda tesis metafísica sobre la realidad de esos contenidos. Husserl conserva todavía un resto de positivismo que es precisamente ese temor a la metafísica, la creencia de que ésta puede ser evitada. Por eso se atiene a la "conciencia", sin advertir que ésta no es la verdadera realidad, sino una interpretación, y que la reducción fenomenológica sólo puede ejecutarse en un acto real y, por tanto, por un sujeto real y desde la realidad efectiva (no reducida), como había de mostrar la crítica de Ortega. Por eso, aparte del "método" fenomenológico, tan fecundo y de alto valor, Husserl hace un "idealismo fenomenológico" mucho más discutible, y que es la parte de su filosofía que ha envejecido.

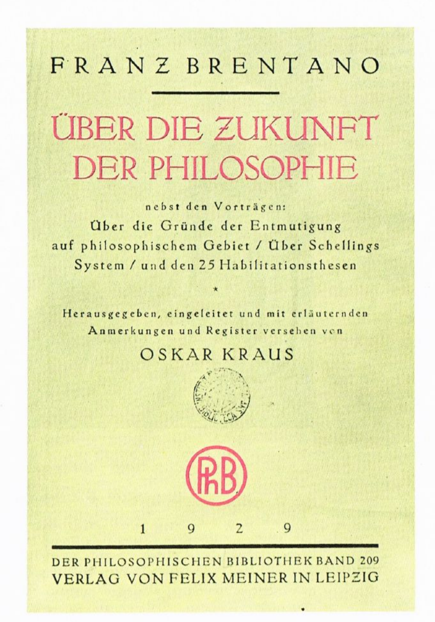
De la fenomenología de Husserl procede la "teoría de los valores", cuyos representantes principales fueron Max Scheler (1874-1928) y Nicolai Hartmann (1882-1950), que renovaron sobre todo la ética, tratando de unir las exigencias kantianas de una ética *a priori* y de validez universal e incondicionada con un "contenido" ético, sin contentarse con la ética puramente formal de Kant. Esta ética "material de los valores" ha tenido vigencia durante unos cuantos decenios, y aunque hoy su fundamentación pueda parecer insuficiente, los análisis de Scheler y Hartmann son fecundos e interesantes.

El desarrollo más importante de la fenomenología ha sido la filosofía de Heidegger (nacido en 1889). Martin Heidegger publicó en 1927 su libro *Sein und Zeit* ("El ser y el tiempo"), uno de los libros capitales de nuestra época. Su tema es "el sentido del ser en general", pero comienza con una analítica existencial del *Dasein* o "existir" –así llama Heidegger al modo de ser de esos entes que somos nosotros los hombres–, ya que el fenómeno del ser y su comprensión aparecen en el "existir". Por esto puede llamarse a la filosofía de Heidegger "existencial". Su análisis es particularmente denso y profundo, y con él la fenomenología abandona la "reducción" y entra de nuevo en la metafísica. Los análisis de Heidegger lo llevan a descubrir categorías del "existir" como el "estar en el mundo", la apertura o franquía, las diferentes formas de presencia de la realidad, los diversos temples existenciales –insiste especialmente en la angustia–, los problemas de

la verdad, la muerte y la temporalidad. La influencia de la filosofía heideggeriana ha sido enorme, directa o indirectamente, y a ella se refieren casi todas las tendencias de cuatro decenios.

Independiente de Heidegger pero afín a él es una dirección del pensamiento contemporáneo que podemos llamar filosofía "de la existencia", y cuyos representantes principales son Karl Jaspers (1883-1969) en Alemania y Gabriel Marcel (nacido en 1889) en Francia. Mientras en la filosofía existencial de Heidegger el tema capital es el sentido del ser, y la analística existencia es una propedéutica para ello, en estos filósofos la atención se concentra en el estudio de la *Existenz* o *existence* –con resonancias claras de Kierkegaard–. Jaspers procedía de la psiquiatría; Marcel es, a la vez que filósofo, dramaturgo, y ambos han mantenido una postura fundamentalmente cristiana; el pensamiento de Marcel es siempre religioso y de gran fidelidad a lo real.

Finalmente, el tema de la existencia ha tenido desarrollos importantes y de gran popularidad en la tendencia llamada "existencialismo", cuyo representante más famoso es Jean-Paul Sartre (nacido en 1905), novelista, autor dramático, ensayista, político y autor de importantes libros filosóficos, sobre todo *L'Être et le Néant* ("El ser y la nada"), subtitulado "Ensayo de ontología fenomenológica". La influencia de Heidegger en Sartre es


FRANZ BRENTANO

ÜBER DIE ZUKUNFT DER PHILOSOPHIE

nebst den Vorträgen:
Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiet / Über Schellings System / und den 25 Habilitationsthesen

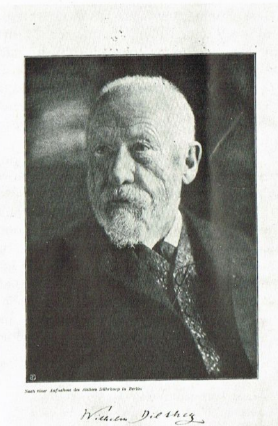
Herausgegeben, eingeleitet und mit erläuternden Anmerkungen und Register versehen von
OSKAR KRAUS

PhB

1929

DER PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK BAND 209
VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Portada de la obra "Sobre el porvenir de la filosofía", de Franz Brentano (Biblioteca de Cataluña, Barcelona), filósofo que renovó los métodos del conocimiento filosófico e hizo un nuevo replanteo del problema moral.



DAS ERLEBNIS
UND DIE DICHTUNG
LESSING · GOETHE
NOVALIS · HÖLDERLIN
VON
WILHELM DILTHEY†

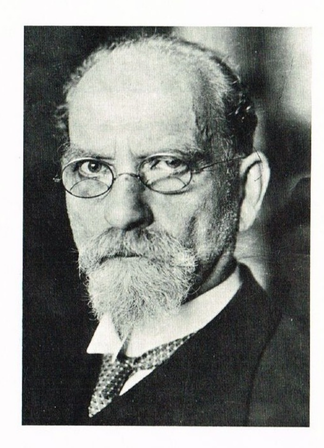
ACHTE AUFLAGE
MIT EINEM TITELBILD



VERLAG B. G. TEUBNER · LEIPZIG UND BERLIN 1922

Portada de la octava edición de la obra de Dilthey "Lo vivido y la poesía". Este filósofo ha sido el más profundo analizador de la vida y de la historia.

Edmund Husserl, fundador de la fenomenología como ciencia descriptiva de las esencias de las vivencias de la conciencia pura.



muy fuerte, pero no menos la de Husserl. La tesis que define el existencialismo es la de que, en el hombre, "la existencia precede a la esencia", es decir, que el hombre primero existe y luego "se elige" a sí mismo y se hace una esencia. Mientras Heidegger insistió en el temple existencial de la angustia, Sartre ha subrayado la náusea (título de su primera y más famosa novela). Para él, el hombre es "una pasión inútil", "está condenado a ser libre" (Ortega dijo veinte años antes que "el hombre es forzosamente libre"); Sartre llama a su filosofía "un ateísmo coherente". En los últimos años se ha aproximado mucho al marxismo (sobre todo en su *Crítica de la razón dialéctica,* y por supuesto en sus actitudes políticas), al cual el existencialismo aparece subordinado. La popularidad del existencialismo ha sido enorme después de la segunda Guerra Mundial y hasta hace pocos años, en que ha empezado a ser sustituido por el "estructuralismo", cuyos más famosos representantes son Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, etc., los cuales han llegado a los temas filosóficos desde la etnología, la lingüística o la historia.

En los últimos años, la frecuencia de las comunicaciones y el interés de los filósofos por las disciplinas no estrictamente filosóficas –sociología, lingüística, matemática, física, cibernética, etc.– han tenido como consecuencia una relativa aproximación entre el pensamiento europeo continental y el británico. El americano ha tenido en el siglo XX un desarrollo considerable, sobre todo en los Estados Unidos, nutridos inicialmente de la tradición inglesa, pero abiertos también a la influencia alemana y francesa ya desde el siglo XIX. La gran figura de William James, acompañada de la menos conocida pero muy importante de Charles Sanders Peirce (1839-1914), significaron la primera presencia creadora americana en el campo de la filosofía. Un continuador del pragmatismo, John Dewey (1859-1952), nacido el mismo año que Bergson y Husserl, tuvo enorme influencia en la educación. Y Jorge Ruiz de Santayana (George Santayana firmó sus escritos), español de nacionalidad, nacido en Madrid en 1863, muerto en Roma en 1952, formado en los Estados Unidos, algún tiempo profesor en Harvard y gran escritor en lengua inglesa, significó una aportación interesante, filosófica y literaria a un tiempo, a la cultura americana.

En Inglaterra, las dos figuras más importantes de este siglo han sido Alfred North Whitehead (1861-1947) y Bertrand Russell (1872-1970). Whitehead, que vivió durante muchos años en los Estados Unidos, donde ejerció la mayor influencia, colaboró con Russell en la redacción de su gran obra matemática y lógica *(Principia Mathematica);* pero fue además un metafísico *(Process and Reality)* y educador, profundo y de visión muy amplia. Russell, más concentrado en los proble-



Friburgo de Brisgovia, ciudad donde enseñó y murió Edmund Husserl.

LA VIDA HUMANA SEGUN ORTEGA Y GASSET

Los párrafos que siguen representan una abreviatura de un escrito tardío de Ortega, uno de los capítulos de los *Papeles sobre Velázquez y Goya* (1950), último libro que publicó en vida:

«Una vida humana no es nunca una sarta de acontecimientos, de cosas que pasan, sino que tiene una trayectoria con dinámica tensión, como la que tiene un drama. Toda vida incluye un argumento. Y este argumento consiste en que algo en nosotros pugna por realizarse y choca con el contorno, a fin de que éste le deje ser. Las vicisitudes que esto trae consigo constituyen una vida humana. Aquel algo es lo que cada cual nombra cuando dice a toda hora: Yo.

»Muchos son los componentes de la realidad que llamamos "hombre", pero en sentido primordial y el más rigoroso el hombre es sólo su "yo". Todo lo demás es o cosas con que se encuentra o cosas que le pasan. No es el hombre propiamente su cuerpo ni es propiamente su alma. Ambos son mecanismos, físico el uno, psíquico el otro, con que se ha encontrado y mediante los cuales, como instrumentos u órganos más próximos, tiene que esforzarse en existir "él" –esto es, en que exista su yo, no, pues, una existencia abstracta, indeterminada y vacía, sino la sumamente precisa que su yo reclama–. Más aún, nuestro yo no es sino esa reclamación, la pretensión incoercible de un cierto existir. El "yo" no es, pues, nada "material" ni "espiritual", conceptos hiperbólicos que blandían las filosofías tradicionales con más empaque que responsabilidad. Aquí nos importa únicamente lo que podemos controlar porque nos es patente. Y nos es patente que *nuestro yo es en cada instante lo que sentimos "tener que ser" en el siguiente y, tras éste, en una perspectiva temporal más o menos larga.* No es, por tanto, el "yo" ni una cosa material ni una cosa espiritual: no es cosa ninguna, sino una tarea, un proyecto de existencia. (...)

»El yo es, pues, lo más irrevocable en nosotros. Pero esto no implica que no varíe. Nuestro "yo" no es, por fuerza, siempre idéntico. (...) El "yo" actúa en regiones mucho más profundas que nuestra voluntad y nuestra inteligencia, y es, desde luego, no un *"querer* o *desear* ser tal", sino un *"necesitar* ser tal". (...)

»El "yo" es siempre presente. No hay en todo el vocabulario palabra que enuncie con mayor energía la actualidad. La misma palabra "presente", la palabra "ahora", la palabra "hoy", necesitan para rendir eficazmente su significado suponer un "yo" que las pronuncia o escribe. Nuestro "yo" de hace un instante, ese que fuimos, ni "es" ya ni es "yo". Es una mera "cosa" que ha pasado a nuestro "yo" de ahora y cuyo efecto sobre nuestro único y auténtico "yo", que es el presente, resuena en éste como un eco próximo. (...)

»El "yo", he dicho, es siempre presente. Mas lo que se presenta en ese presente es un futuro –un radical sentir que necesitamos ser en el instante inmediato y además ser en él de una manera determinada–. El "yo" está volado sobre el porvenir, va delante de todo lo que ya es, delante, pues, de nuestro presente, del cual constantemente se dispara hacia lo que aún no es. De suerte que el modo de estar en el presente nuestro "yo" es un constante estar viniendo a él desde el futuro. Ésta es la razón de que sea siempre previo a todo acontecimiento de nuestra vida. Por la misma razón nuestro nacimiento no nos acontece, no es un hecho que forma parte de nuestra vida, sino una historia que otros nos cuentan.

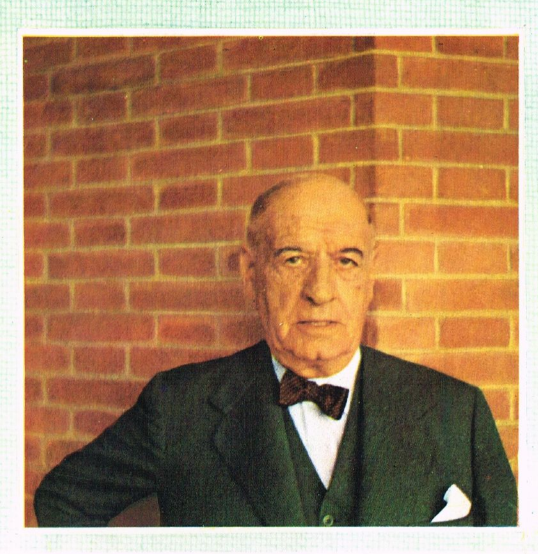
»Pero el porvenir consiste en un océano de meras posibilidades nuestras. De entre ellas una se nos hace presente con el extraño carácter de sernos necesaria, a pesar de que no es sino una mera posibilidad como otra cualquiera. (...) La materia de que está hecho el porvenir es la inseguridad. Esa posibilidad necesaria y, a la vez, insegura es nuestro "yo". (...) Cuando nuestro "yo" consigue en buena parte encajarse en la circunstancia, cuando ésta coincide con él, sentimos un bienestar que está más allá de todos los placeres particulares, una delicia tan íntegra, tan amplia que no tiene figura y que es lo que denominamos felicidad. (...) Habría que decir: somos felicidad, somos infelicidad, porque la verdadera "materia" de que está hecha la vida humana es esa dual entidad "felicidad-infelicidad". (...)

»La felicidad es la coincidencia de nuestro "yo" con las circunstancias. (...) El hueco de la circunstancia ceñido a la cual se siente feliz nos permite dibujar el perfil en relieve de su "yo". (...)

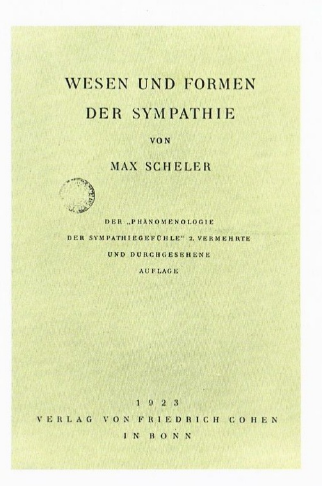
»El "yo" es un ente tan secreto, tan arcano, que con frecuencia ni siquiera aparece claro al hombre mismo cuyo es. ¿No se trata entonces de una tarea utópica? Por otra parte, el "yo" oprime constantemente las circunstancias, se esfuerza en modelarlas conforme a su propia figura. ¿Cómo es posible que siendo esto así no se manifieste su impronta en los hechos de una vida? No hay factor más activo, más pertinaz entre los que contribuyen a producir ésta. Parece sobremanera improbable que quede latente y misterioso, que no se logre percibirlo, siquiera atisbarlo y, por lo menos, capturar alguno de sus atributos.

»Claro es que para ello necesitamos emplear ciertas alquimias que nos permitan aislar en los hechos positivos y negativos, acciones y omisiones de un hombre, lo que es síntoma de su "yo"».

J. M.



Aquí al lado, portada de "Esencia y formas de la simpatía (Fenomenología de los sentimientos de simpatía)", de Max Scheler, uno de los representantes de la "teoría de los valores" (Biblioteca de Cataluña, Barcelona). A la derecha, portada de la obra de Nicolai Hartmann "Del problema de la realidad" (Biblioteca de Cataluña, Barcelona).



WESEN UND FORMEN

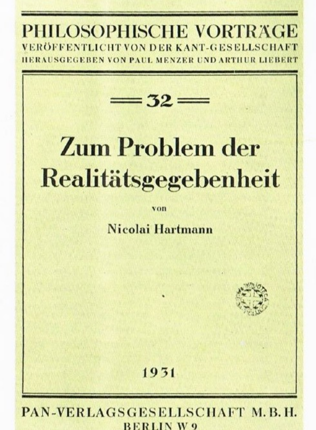
DER SYMPATHIE

VON

MAX SCHELER

DER „PHÄNOMENOLOGIE
DER SYMPATHIEGEFÜHLE" 2. VERMEHRTE
UND DURCHGESEHENE
AUFLAGE

1923
VERLAG VON FRIEDRICH COHEN
IN BONN



PHILOSOPHISCHE VORTRÄGE
VERÖFFENTLICHT VON DER KANT-GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON PAUL MENZER UND ARTHUR LIEBERT

═══ 32 ═══

Zum Problem der Realitätsgegebenheit

von

Nicolai Hartmann

1931

PAN-VERLAGSGESELLSCHAFT M. B. H.
BERLIN W 9

mas matemáticos y epistemológicos, se interesó también mucho por cuestiones sociales y políticas. Estuvo muy asociado a la introducción en Inglaterra del pensamiento del austríaco Ludwig Wittgenstein *(Tractatus logico-philosophicus)*, de tan gran influencia en ese país, aunque luego se desinteresó de la segunda fase de su obra, que le parecía desdeñable *(Philosophical Investigations, Brown and*



Martin Heidegger, cuya filosofía "existencial" (el sentido del ser en general) ha tenido gran resonancia en nuestra época.

Blue Books), pero que ha tenido gran prestigio entre los cultivadores del positivismo lógico y, sobre todo, del análisis lingüístico. Estos movimientos, emparentados con el Círculo de Viena, se caracterizan por la reducción de la filosofía a algunas cuestiones particulares (no siempre filosóficas) y una aversión a la metafísica, parecida a la que sentían los positivistas de fines del siglo XIX, y que tiene de común con ellos una idea vaguísima y arcaica de lo que pueda ser esta disciplina filosófica en nuestro tiempo.

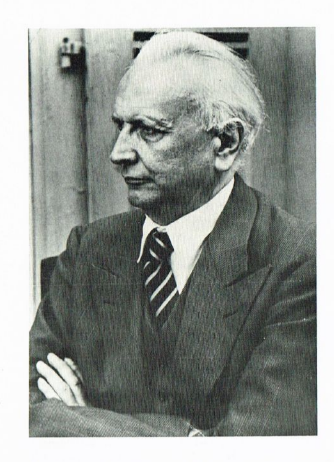
Dentro de la tradición filosófica occidental, pero con cierta independencia y un grado de originalidad sorprendente, se ha producido un brote de filosofía en España a lo largo del siglo XX, que ha significado un paso decisivo –mejor, una serie de pasos– en la interpretación contemporánea del hombre. Además, y en contraste con lo que sucedía en el pasado, la filosofía ha adquirido un puesto preponderante en la vida española, hasta el punto de convertirse en el centro de organización de la cultura. Y esto se ha extendido, en diversos grados, a todo el mundo de lengua española.

La nueva sensibilidad para los problemas filosóficos arranca de Unamuno. No fue un filósofo en sentido estricto y nunca se propuso serlo, pero centró su preocupación intelectual y vital en torno al problema de la muerte y la inmortalidad –abandonado por

la filosofía de su tiempo–. Influido por Kierkegaard y Pascal, por los poetas y teólogos ingleses y americanos, buen conocedor de la filosofía alemana y de las literaturas italiana y portuguesa, significó un ensanchamiento del horizonte intelectual a fines del siglo XIX. Su desconfianza en la razón –participaba del irracionalismo vigente en ese tiempo– lo llevó a un fecundo rodeo para conocer la vida humana, poder comprender la muerte y la posibilidad de la inmortalidad, y encontró en la *imaginación* "la facultad más sustancial", aquella capaz de penetrar en la sustancia del espíritu de las cosas y de nuestros prójimos. Y por eso, en lugar de escribir obras filosóficas, compuso obras de ficción, poemas, dramas y, sobre todo, novelas. Su gran descubrimiento literario y filosófico a un tiempo fue la novela personal (o existencial), muchos decenios antes de que tal cosa se conociese en Europa, la novela como "método de conocimiento" *(Paz en la guerra, Niebla, Abel Sánchez, La tía Tula, San Manuel Bueno, mártir,* etcétera). Por otra parte, sus libros de ensayo (sobre todo *Del sentimiento trágico de la vida,* 1913) representaron la formulación más vivaz y apasionada de un irracionalismo que no se contentaba con serlo, que echaba de menos la razón: un intelectualismo desesperado.

Pero la madurez de la filosofía española vino con José Ortega y Gasset (1883-1955), de la generación siguiente a la del 98. Ortega, gran escritor como Unamuno, hizo que los españoles absorbieran una difícil y creadora filosofía extremadamente rigurosa y original, ligada a todos los temas de la cultura y a las cuestiones vitales todas, desde el amor hasta la política. La obra de Ortega, iniciada en forma madura con las *Meditaciones del Quijote* (1914), continuada en libros famosos como *El Espectador, El tema de nuestro tiempo, España invertebrada, La deshumanización del arte, La rebelión de las masas, En torno a Galileo, Historia como sistema, Ideas y creencias, ¿Qué es filosofía?, El hombre y la gente, Una interpretación de la historia universal, La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva,* etcétera, anclada en la filosofía europea de comienzos de siglo, pero hecha desde una perspectiva distinta de todas las demás, se enfrentó con el idealismo y el irracionalismo que se repartían el dominio del pensamiento, sin recaer por ello ni en el realismo ni en el racionalismo.

La metafísica orteguiana de la "razón vital" encontró en la "vida humana" –en su sentido directo y biográfico, "lo que hacemos y lo que nos pasa"– la "realidad radical", aquella en que todas las demás se manifiestan y tienen su raíz (y que, por eso, llama realidades "radicadas"). La fórmula mí-



Arriba, Karl Jaspers, médico psiquíatra y notable filósofo alemán que, junto con Gabriel Marcel, filósofo y al mismo tiempo excelente dramaturgo francés (abajo), representan la tendencia filosófica conocida como "de la existencia". Si en su obra se aprecia la influencia de Kierkegaard, ambos se han mantenido fundamentalmente cristianos.



LA PERSONA HUMANA

Los fragmentos que siguen pertenecen al capítulo V de mi libro *Antropología metafísica* (La estructura empírica de la vida humana):

«Cuando unos nudillos llaman a la puerta preguntamos: *"¿Quién* es?" (Aunque la filosofía y la ciencia lleven dos mil quinientos años preguntando erróneamente *"¿Qué* es el hombre?", y recibiendo, como era de esperar, respuestas inválidas.) A la pregunta "¿quién es?", la respuesta normal y adecuada es: "Yo". Naturalmente, "yo" acompañado de una voz –de una voz conocida–, es decir, de una *circunstancia.* (...)

»Ciertamente, cuando digo "yo", "tú" o un nombre propio, pienso en un cuerpo. (...) Pero pensamos en un cuerpo en tanto es *de alguien.* Ese *alguien corporal* es lo que, por lo pronto, entendemos por persona. (...)

»Ese *alguien corporal* o persona no solamente acontece, sino que está unido a la futurición, a esa tensión hacia delante –o pretensión– que es la vida. Ahora empezamos a vislumbrar el sentido de *prósopon* como "frente" o "fachada" o "delantera"; importa retener ese carácter frontal de la persona, debido a que la vida es una operación que se hace hacia delante. Ese "alguien" es *futurizo;* es decir, presente y real, pero vuelto al futuro, orientado hacia él, proyectado hacia él; hacia el futuro "da" la cara en que la persona se denuncia y manifiesta, y por eso la cara es, entre las partes del cuerpo, la estrictamente personal, aquella en que la persona se contrae y manifiesta, se expresa. Pero esa condición futuriza de la persona envuelve un momento capital: es parcialmente *irreal,* ya que lo futuro no *es,* sino que *será.* Entendemos por persona una realidad que no es sólo real. Una persona "dada" dejaría de serlo. El carácter programático, proyectivo, no es algo que meramente acontezca a la persona, sino que la constituye. La persona no "está ahí", nunca puede como tal estar ahí, sino que *está viniendo.* (...)

»Por supuesto, esto vale también para mí mismo. Igual carácter programático, durativo y viniente tiene mi propia posesión, en virtud de la cual el pronombre personal –mí, yo– es posesivo –mío–. Lo cual invierte la caracterización ontológica tradicional. Lejos de haber autarquía o suficiencia, la persona está definida por la indigencia, la menesterosidad, la irrealidad de la anticipación, hincada en una realidad que espera.

»*Yo* soy una persona, pero "el yo" no es la persona. "Yo" es el nombre que damos a esa condición programática y viniente. Cuando digo "yo", me "preparo" o "dispongo" a ser. Para el hombre, ser es prepararse a ser, *disponerse a ser,* y por eso consiste en disposición y disponibilidad. (...) Y no bastaría la mera "sucesión" para que hubiera mismidad: hace falta esa anticipación de mí mismo, ese ser *ya* el que *no soy,* la futurición o menesterosidad intrínseca. El hombre puede poseerse a lo largo de toda su vida y ser el mismo *porque* no se posee íntegramente en ningún momento de ella.

»El nombre común *significa lo que es;* el nombre propio, como ya he apuntado, *denomina a quien es.* La realidad de ese "quien" no está nunca dada, y envuelve a un tiempo cierta infinitud y esencial opacidad. Esa infinitud no afecta al carácter finito de la realidad humana; la imagen de la infinitud es la *indefinición,* y sólo en esta forma es infinita la persona humana: no estar "dada", poder ser siempre más, estar viniendo. El carácter arcano de esa realidad consiste en su condición superlativamente interior o intimidad (íntimo es el superlativo de interior). De ahí la necesidad y la posibilidad de la *expresión* como modo de ser de la persona: en el rostro –la persona en cuanto se proyecta hacia delante– rezuma la intimidad secreta en que esa persona arcana consiste. (...)

»Creo que se podría reducir todo a dos preguntas radicales e *inseparables,* cuyo sentido está en intrínseca conexión mutua: 1) *¿Quién soy yo?* 2) *¿Qué va a ser de mí?* No se trata de "el hombre", ni de "qué", sino de "yo" y "quién". Y a esa pregunta no se puede contestar más que *viviendo,* con una respuesta *ejecutiva.* La segunda pregunta es también una pregunta personal: pregunto "qué", pero digo qué va a ser "de *mí"*. La articulación del "quién" y el "qué" es precisamente el problema de la vida personal.

»Pero lo decisivo es la interconexión de ambas preguntas. El saber la primera significa no saber la segunda; y en la medida en que la segunda es contestada se desvanece el carácter personal de ese *mí,* se va aproximando a un *qué,* a una cosa. Cuanto más sé *quién soy,* cuanto más poseo mi realidad programática y proyectiva, futuriza, irreal y viniente, cuanto más auténticamente soy "yo" en el modo de la vida personal, menos sé *qué va a ser de mí,* más incierta es mi realidad futura, más abierta a la posibilidad, la invención, el azar y la innovación.

»Ésta es la *radical* menesterosidad del hombre como persona, proyectado hacia delante, de cara al futuro, yendo hacia lo otro y, sobre todo, hacia el otro; la persona necesita a la *otra persona* en la medida en que se le presenta como tal, y por tanto como insustituible e irrenunciable. Y como toda persona humana está afectada por esa misma insuficiencia y menesterosidad, aquí encontramos la razón de que el ser personal, pensado hasta sus últimas consecuencias, remita a la necesidad de eso que se designa con una palabra oscura si las hay: *salvación*».

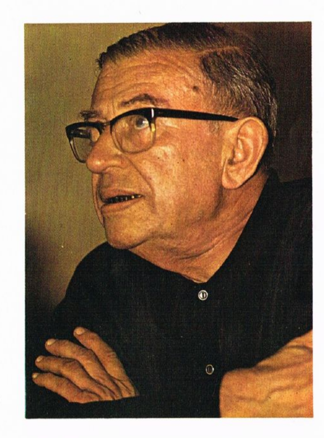
J. M.

nima de este pensamiento es: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella, no me salvo yo". Mi vida es yo con las cosas, haciendo algo con ellas; proyecto personal que se proyecta sobre lo que me rodea –la circunstancia como repertorio de facilidades y dificultades, de posibilidades–. Yo no soy cosa alguna, sino una pretensión, un proyecto o programa vital. Mi vida es, por tanto, elección libre, en cada instante, pero ni mi circunstancia ni mi vocación son objeto de elección: la primera me es impuesta, la segunda me es propuesta, y soy libre de aceptarla y seguirla o no (en el primer caso, mi vida es auténtica; en el segundo, inauténtica). Y esta vida, por no estar hecha, sino presentarse como una tarea o quehacer, sólo puede realizarse y vivirse justificando yo lo que hago, por algo y para algo, es decir, pensando, razonando. Ésta es la razón vital, la razón sin la cual la vida humana "no es posible" (por eso es ilusorio el irracionalismo); pero esto no quiere decir, como el racionalismo creía, que la realidad sea forzosamente racional y se ajuste a la condición de mi mente. Cuando esa razón funciona en concreto, es "razón histórica". Y, por otra parte, la razón consiste en la vida misma, es decir, es la vida misma la que me permite entender una realidad, y por eso es razón "narrativa". Ortega ha llevado este método al conocimiento de la realidad social –masas y minorías– e

histórica –generaciones–, al arte, a la literatura, a la política, a la lingüística, al amor, ejerciendo una renovación total de la perspectiva filosófica de nuestro tiempo.

La influencia de Ortega, primero en España y en el mundo de lengua española, también en Alemania y posteriormente en los Estados Unidos, en grado menor en otros países –*La rebelión de las masas* se ha difundido en más de veinte lenguas–, ha sido y es muy grande. La llamada Escuela de Madrid –un movimiento intelectual muy libre, con un origen común y ciertos rasgos metódicos homogéneos– ha inspirado una renovación no sólo en filosofía, sino en casi todas las disciplinas intelectuales, especialmente en las humanidades, en el sentido que Ortega daba a esta palabra. En diversas direcciones se ha prolongado esta actitud filosófica inicial. Xavier Zubiri (nacido en 1898) ha desarrollado un pensamiento enérgicamente condicionado por la ciencia, de un lado, y la teología del otro. En su libro *Naturaleza, Historia, Dios* (1944) se encuentran ensayos como "En torno al problema de Dios", donde introduce el concepto de "religación", y "El ser sobrenatural", donde interpreta desde la filosofía actual la teología de San Pablo y de los Padres de la Iglesia. *Sobre la esencia* (1962) es un profundo estudio metafísico sistemático en que elabora el concepto de "sustantividad" y estudia el orden trascendental, partiendo de la idea de "inteligencia sentiente", por la cual el hombre es un "animal de realidades". José Gaos (1902-1969); Pedro Laín Entralgo (nacido en 1908), llegado a los temas filosóficos desde la medicina y la historia; José Ferrater Mora (nacido en 1912), recopilador del saber filosófico universal en su *Diccionario de Filosofía* y llevado a una posición "integracionista"; Julián Marías (nacido en 1914), continuador de la filosofía de la razón vital *(Introducción a la Filosofía, La estructura social, Antropología metafísica,* etc.), son algunos nombres que integran ese disperso grupo filosófico.

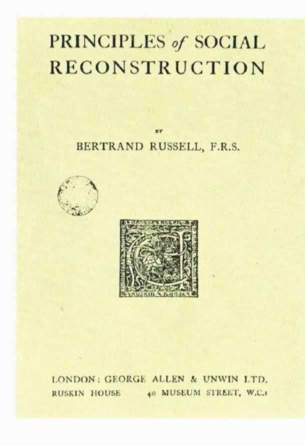
Si se quiere reconstruir el "argumento" de la filosofía contemporánea, y en especial de la interpretación del hombre dentro de ella, se ve como el último siglo y medio está cruzado por las tensiones que encontramos al comienzo de este período. La tendencia científica llevó a una visión naturalista del hombre, a una asimilación del hombre a las "cosas", en la cual desaparecían la libertad y el carácter de persona única e insustituible de cada uno de los hombres. La afirmación de la personalidad, del individuo como tal, se hizo a expensas de la razón, desde un punto de vista irracionalista que, además de ser incontrolable, resulta imposible. La vida hu-



Jean-Paul Sartre. De los representantes del llamado "existencialismo", el escritor, político y filósofo francés Sartre es el más famoso.



El inglés Alfred North Whitehead, metafísico, profundo educador y hombre de visión muy amplia.



PRINCIPLES *of* SOCIAL RECONSTRUCTION

BY

BERTRAND RUSSELL, F.R.S.

LONDON: GEORGE ALLEN & UNWIN LTD.
RUSKIN HOUSE 40 MUSEUM STREET, W.C.1

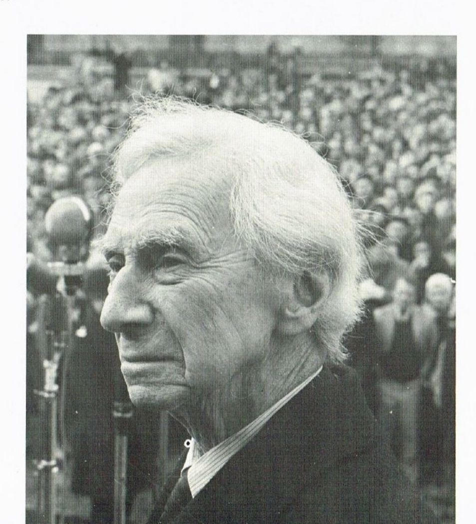
Portada de la obra "Principles of social reconstruction", de Bertrand Russell (Biblioteca de Cataluña, Barcelona).

mana se reduce a la biológica o a la económica, en diversas formas de materialismo. Así, el marxismo establece un determinismo económico, una dialéctica material que predetermina el curso de la historia y en la cual la personalidad desaparece en la clase social y en las relaciones de producción; paralelamente, inspira unas formas políticas en que se niega temáticamente la libertad, a la vez que se elimina del horizonte humano toda referencia religiosa. Ni libertad personal ni libertad política tienen lugar en una concepción dominada por un doble determinismo, psicofísico y económico-social. En este sentido, el auge del marxismo en la bibliografía de los últimos decenios significa un retroceso a las formas de pensamiento de hacer un siglo, con desconocimiento de los pasos que la filosofía había dado desde entonces.

Lo mismo podría decirse de las diversas variedades de positivismo, obstinadas en desconocer la peculiaridad de lo humano, en identificar la vida humana con los "recursos biológicos o psicofísicos de que dispone para realizarse. La distinción entre "qué" y "quién", entre "algo" y "alguien", tan inmediata, que ha sido milenariamente reconocida por el lenguaje, se olvida en nombre de una teoría insuficiente, que, en lugar de respetar la realidad tal como es y se presenta, ejerce sobre ella violencia y le impone una estructura particular, que otras porciones de ella rechazan.

Del otro lado, las filosofías "existenciales" –en el sentido más lato del término–han estado aquejadas de dos deficiencias decisivas: la primera, no haber sabido rebasar el irracionalismo originario de Kierkegaard, el cual era justificado y "razonable" frente a la idea de la razón abstracta –razón pura, razón físico-matemática– vigente en su tiempo; quiero decir, que si la razón fuese sólo la razón científica y explicativa, efectivamente sería incapaz de aprehender las realidades "irreductibles", ya que interesan por sí mismas, como la vida humana y la historia, y el irracionalismo estaría justificado; ahora bien, dentro de las filosofías referidas a la "existencia" no ha surgido ninguna concepción de la razón que vaya más allá, que sea capaz de "dar razón" de la vida y la historia; la segunda deficiencia estriba en haber dado un alcance excesivo al elemento de "elección" de la realidad humana, olvidando que ésta tiene una "estructura" y un carácter circunstancial con los cuales se encuentra el hombre y que condicionan –aunque nunca determinen– sus proyectos. Estas deficiencias han dejado relativamente "inerme" a esta filosofía, a pesar de su atractivo y sus méritos –extraordinarios en el caso de Heidegger–, y hoy se ve como, por una parte, ha entrado en crisis interna y, por otra, está siendo desplazada del horizonte público, a pesar del enorme éxito exterior de los dos decenios posteriores a la Guerra Mundial.

Esto explica la desorientación filosófica que ha empezado a manifestarse en los últimos años y que no debe hacernos olvidar el prodigioso avance que desde comienzos del siglo XX ha realizado la filosofía, y especialmente el conocimiento de la realidad huma-



Bertrand Russell, cuya actividad, centrada en problemas matemáticos y epistemológicos, no le impidió que se interesara por cuestiones sociales y políticas.

na. Desde comienzos del siglo XIX, desde Fichte y Maine de Biran, se ha ido abriendo paso la evidencia de que –en expresión del último– "yo no soy una cosa". En un penoso esfuerzo se fue imponiendo la "presencia" de esa realidad huidiza, siempre cambiante, activa, indefinidamente plástica, que es la vida humana; la dificultad principal radicaba en su conceptuación, en su aprehensión intelectual. A lo largo de muchos decenios, la filosofía ha intentado encontrar nuevos caminos o métodos para aprehender esa nueva realidad, siempre pasada por alto y que era ingrediente de "toda" realidad. Brentano y Husserl, de un lado, James y Bergson en una dirección distinta, Dilthey en tercer lugar, habían preparado diversos sistemas de conceptuación capaces de apresar esa realidad, que se escapaba, sin confundirla con otras ni disolverla en meros fenómenos observables, sin estructura ni consistencia.

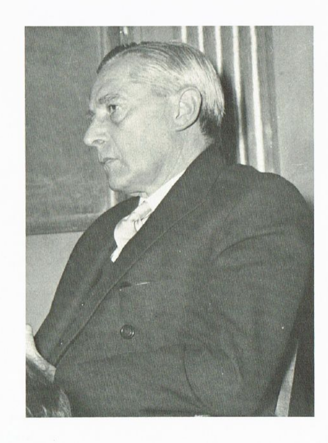
El problema más grave consistió en no sustituir esa realidad por alguno de sus ingredientes o atributos, no reducirla a un mero aspecto suyo, por esencial que fuese, no omitir ninguna de sus dimensiones constitutivas. Las deficiencias de estas geniales filosofías del pasado próximo han sido eso, deficiencias: omisiones, olvidos, simplificaciones que dejaban fuera porciones irrenunciables de la realidad. La vida humana no se puede "reducir" a vida biológica, ni a vida psíquica, ni a vida histórica, ni a mera intencionalidad, ni a "conciencia pura". Todo ello son "interpretaciones" –sin duda, lícitas y aun necesarias– de esa realidad; pero "ninguna interpretación agota la realidad".

La vida humana es realidad, y por serlo es sistemática; y es intrínsecamente racional, en el sentido de que no es posible sin razón y de que es ella, en su movimiento efectivo, la que "da razón" y permite comprender. Tiene una estructura inexorable, unos requisitos necesarios y por ello universales, sin los cuales ni puede existir ni se la puede entender; pero esa estructura universal sólo existe como realidad "circunstancialmente", aquí y ahora, en forma individual y concreta, temporal; en otras palabras, la realidad radical e irreductible a todas las ideas o interpretaciones, aquella en que se constituyen y manifiestan todas las demás, no es "la" vida, sino "mi" vida. Pero en ella descubro esas estructuras generales que me permiten comprenderla.

La filosofía del siglo XX ha llegado, pues, a un punto de inflexión en la historia, al comienzo de una etapa, definida por el hallazgo de una nueva realidad y de un método nuevo, capaz de aprehenderla. Esto quiere decir que se ha alcanzado una de las grandes cimas de la historia de la filosofía, uno de esos puntos en que el pensamiento humano se lanza, tal vez para varios siglos, por un nuevo camino, en que explora de manera innovadora el horizonte de lo real.

Pero no todos los cultivadores profesionales de las disciplinas filosóficas son capaces de darse cuenta de las innovaciones decisivas. Lo mismo ha ocurrido en todos los tiempos; las mentes de avanzada han visto nuevas tierras cuando la mayoría de sus contemporáneos permanecían en el antiguo territorio; con frecuencia, espantados por la novedad o confundidos, recaían en formas arcaicas.

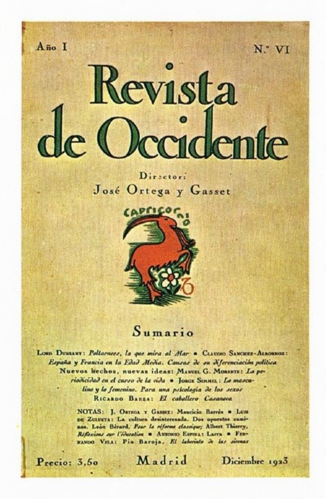
En nuestro caso hay un factor que complica la cuestión. El hecho de que los descubrimientos filosóficos más avanzados se hayan hecho en España, país de muy limitada tradición filosófica, relativamente marginal en la cultura europea de los dos últimos siglos, provisto de escasos medios de difusión y publicidad, ha retrasado el conocimiento universal de esos hallazgos; incluso en el mundo de lengua española, una curiosa "modestia" o desconfianza ha hecho muchas veces que se estime más lo inferior procedente de fuera que lo superior y más complejo creado en el seno de estas sociedades. Siempre ha habido gentes, como la madre de Aladino, ávidas de cambiar "lámparas viejas por nuevas": la maravillosa por una recién salida de un bazar. Pero nunca faltan algunas personas dispuestas a frotar con esfuerzo el instrumento recién poseído para seguir intentando arrancar su secreto a la realidad, que, como ya sabía Heráclito, "gusta de esconderse".



Xavier Zubiri, filósofo español condicionado por la ciencia y la teología.

BIBLIOGRAFIA

Bergson, H.	*L'Evolution créatrice,* París, 1907.
Cassirer, E.	*Antropología filosófica,* México, 1945.
Comte, A.	*Discurso sobre el espíritu positivo,* Madrid, 1934.
Dilthey, W.	*Introducción a las ciencias del espíritu,* Madrid, 1956.
Ferrater Mora, J.	*La filosofía en el mundo de hoy,* Madrid, 1967.
Freud, S.	*Introducción al psicoanálisis,* Madrid, 1968.
Heidegger, M.	*El Ser y el Tiempo,* México, 1951.
Kierkegaard, S.	*El concepto de la angustia,* Madrid, 1930.
Laín Entralgo, P.	*Teoría y realidad del otro,* Madrid, 1961.
Marcel, G.	*Le mystère de l'Être,* París, 1951. *Pour une sagesse tragique,* París, 1969.
Marías, J.	*Antropología metafísica,* Madrid, 1970. *Historia de la Filosofía,* Madrid, 1972 (24 edic.).
Marx, K.-Engels, F.	*Ausgewählte Schriften,* Berlín, 1964.
Ortega y Gasset, J.	*El tema de nuestro tiempo,* Madrid, 1923. *La rebelión de las masas,* Madrid, 1930. *El Hombre y la Gente,* Madrid, 1957.
Sartre, J.-P.	*L'Être et le Néant,* París, 1943.
Simmel, G.	*Lebensanschauung,* Berlín, 1918.
Scheler, M.	*El puesto del hombre en el cosmos,* Madrid, 1928.
Zubiri, X.	*Naturaleza, Historia, Dios,* Madrid, 1944.



Portada del número 6 de la "Revista de Occidente", fundada por Ortega y Gasset.